

Cîteaux et l'Europe*

L'EUROPE ET LES NATIONS EUROPÉENNES

La première question à nous poser est de savoir ce que nous entendons par « Europe ». Le médiéviste connu, Jacques Le Goff, vient de se poser une série de questions lors d'une publication récente : L'Europe est-elle née au Moyen Âge ? Qui sont les Européens ? D'où viennent-ils ? Où vont-ils¹ ? Serait-ce simplement, comme se le demande Toynbee, un ensemble d'États, de nations ou d'ethnies qui occupent un espace géographique concret de notre planète ? Ou serait-ce plutôt une civilisation qui se convertit dans le fondement intelligible lui-même de la société humaine que nous appelons *Europe* ? Et qu'est-ce qui caractérise cette civilisation, la distinguant des autres et la rendant particulière à un moment donné de l'histoire de l'humanité ? Pour le savoir, il n'est pas nécessaire de remonter aux débuts des civilisations. Mais il y a un moment concret de cette conception culturelle qui doit toujours réclamer notre attention : la *polis* grecque de Périclès et de Solon, au VI^e siècle avant Jésus Christ, lorsque les citoyens d'Athènes eurent conscience de leur convivialité en pleine et respectueuse liberté. C'est ainsi que naquit la démocratie, âme de la civilisation européenne, et avec elle une langue et une littérature, une philosophie et des arts, une économie, des jeux, un droit et même une religion plurielle et mythique, capable de donner sens à l'immanence et à la transcendance de la vie humaine. C'est pourquoi s'impose une mise en lumière de ce qu'est « l'Europe » en tant que civilisation et ce que sont les « nations européennes » en tant qu'entités politiques qui doivent coexister en démocratie comme les citoyens de la *polis* athénienne, pour autant qu'ils veulent se reconnaître pour ce qu'ils sont.

* Conférence prononcée le 26 février 2005 au cours des journées organisées sous le patronage de la Fondation Poblet, constituée en 2003 pour la diffusion de l'humanisme cistercien, et publiée dans le n° 239 de *Cistercium*, p. 527-550. Nous remercions la Rédaction de *Cistercium* de nous avoir autorisés à en publier la traduction française (NdIR).

¹ Jacques LE GOFF, *L'Europe est-elle née au Moyen Âge ?*, Paris, Seuil, 2003.

Cette proposition, au moins comme point de départ, me paraît d'une importance capitale, et il ne faudra pas l'oublier. Même si ce ne sera jamais qu'un commencement qui par la suite se développera en ce qu'on a appelé la civilisation gréco-romaine, avec une évolution compréhensible dans les facettes diversifiées d'une civilisation dans le déroulement de l'histoire. De là, on peut déduire que le christianisme n'inaugura pas la civilisation européenne, mais qu'il la chevauche – comme un cavalier, ou mieux : comme un navigateur qui s'embarque, comme l'expriment réellement et symboliquement les voyages de saint Paul – et qui en assume les éléments européens appropriés pour la transmission du message de Jésus de Nazareth, dans des catégories que lui offre la culture européenne déjà implantée pour reformuler ses croyances, sa morale et jusqu'à son organisation comme religion officielle et acculturée.

Nous devons maintenant nous attacher à une période très particulière dans l'histoire et le développement de la culture européenne, précisément à ce moment où vont émerger ce qu'on appellera les « nations européennes » dont les frontières sont encore peu définies et surtout où le christianisme influence comme jamais l'histoire de ce continent de manière absolue, à tel point qu'il paraît impossible à beaucoup de douter que l'Europe doit son identité à ce que nous pouvons appeler « une maternité chrétienne ». D'une certaine manière, on ne peut le nier quant à l'émergence des nations européennes. Il suffit de s'assurer de cela par l'évocation du terme historique : « le Saint Empire romain germanique ». Expression et événement qui pourraient être la *matrice* du nouveau caractère européen des nations. L'empire de Charlemagne et un christianisme fortement structuré par le pouvoir papal sont les deux piliers de cette société du haut Moyen Âge. L'empire carolingien voulait être une réplique intensément christianisée du vieil empire romain. Heureusement ou malheureusement, tout cela se réduisit à un projet éphémère. Les fils de l'empereur se répartirent très vite la future extension de l'Europe centrale, pendant que, au sud du continent, les invasions du pouvoir musulman inquiétaient et provoquaient d'intenses stratégies guerrières.

Autour de l'an mil, diverses tentatives de restauration du « Saint Empire » par les empereurs Ottoniens débouchent sur un retentissant échec et la constitution de royaumes fragiles. Finalement c'est la féodalité qui s'instaure, laquelle sans exclure les monarchies affaiblies, divise la société en seigneurs et vassaux, les nouveaux libres et les nouveaux serfs, deux états qui ne sont pas interchangeables. Parmi les seigneurs, on distingue les *bellatores*, c'est-à-dire les guerriers, les seigneurs dans leurs châteaux qui exercent leur pouvoir sur un

territoire étendu, et les *oratores*, les ecclésiastiques – le haut clergé et les moines – dont les influences et les interventions efficaces à partir de leurs établissements spirituels bien localisés, la cathédrale ou le monastère, participent à l'état de pouvoir et au maintien de ce *statu quo* intangible, conçu par Dieu de toute éternité, comme le chante en plein dixième siècle en son poème l'évêque Adalbéron de Laon : la maison de Dieu, c'est-à-dire la société féodale, est fondée sur une triple fonctionnalité intangible². Pour garantir cet ordre, il y a le Pape, dans la chaire de Saint-Pierre de Rome, et l'archi-abbé par excellence qui réside à Saint-Pierre de Cluny. De leur côté, les nouveaux parias, *laboratores*, travailleurs et artisans, s'intègrent avec résignation au corps de la société et doivent supporter leur situation servile avec soumission et humilité pour la simple raison que Dieu l'a voulu ainsi en créant la structure sociale dans laquelle ils vivent. Cependant l'aspiration vers un seul pouvoir provoque une tension et un affrontement entre le double pouvoir temporel des seigneurs et des ecclésiastiques, avec un déplacement prononcé vers l'état clérical, lequel se trouve clairement reflété dans ce qu'on a appelé la « Réforme grégorienne ».

La fin du XI^e siècle coïncide, au niveau de l'histoire de l'Église romaine comme de la société européenne, avec l'ère grégorienne, époque de luttes contre les invasions et les contaminations laïques, mais aussi époque de réformes ecclésiastiques, d'oppositions ouvertes aux abus du clergé, de réductions des us et coutumes locaux qui compromettaient le tissu unitaire et particulièrement l'unité disciplinaire de l'Église. Dans les programmes de la papauté transparaît toujours davantage l'opposition entre la vérité une et unique dont le corps mystique ecclésial, personnifié dans le pontife romain, est porteur et garant, et les coutumes, conçues comme des faits particuliers qui dérogent à l'universalité de la discipline et du magistère. La science, illuminée d'en haut, porteuse par nature et vocation d'une approche et d'un discours universels apparaît non seulement comme une garantie de vérité, mais encore d'unité. En fin de compte, l'Église réussit à soumettre la seigneurie féodale à une morale imposée, éveillant simultanément une intense conviction de vie et les châtiements éternels que le juste Juge, le *Pantocrator*, décrétera un jour en passant en revue les existences individuelles de cette précaire vie humaine. Selon l'esprit de la réforme grégorienne, cette « Europe des nations » est la maison de Dieu, régie par des lois sacrées qui

² Cf. PL 141, col. 781s. G. DUBY : *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, Gallimard, 1998.

exigent de la société une soumission complète. Tout doit être vu, et se voit, dans la perspective de Dieu, mais à travers le monde ecclésiastique. Ici, on ne touche à rien, rien ne bouge, pas d'évolution.

Mais au douzième siècle déjà, la société européenne exige un *Corpus Juris* comme *auctoritas* : une consignation sapientielle et normative, confirmée non seulement par le cours du temps – lequel acquiert précisément au Moyen Âge une force incisive – mais encore par une acceptation collective, dans la mesure où ce *corpus* est reçu par une longue chaîne de générations et se trouve dégagé du particulier. C'est la voix d'une grande *communio*, et pour cela, la garantie sûre d'un fondement solide³. Dans cet esprit, sur la base du *Corpus Juris* de Justinien, renaît à Bologne sur l'initiative du Bolonais Irnerius, le *Droit Romain-Ecclésiastique*. Quelques années auparavant cependant, mais sans grande répercussion, l'Ordre Cistercien avait déjà élaboré dans ce sens son document clé, la *Carta Caritatis et unanimitatis*, lequel indirectement aura un grand impact silencieux sur la société européenne⁴.

CÎTEAUX ET L'ESPRIT EUROPÉEN

Si pour un médiéval il est impossible de faire tourner en sens contraire la *Roue de la fortune*, il est impensable de négliger les cadres historiques. Ce qu'on a appelé le *phénomène cistercien*, et qui apparaît au sein de la Réforme grégorienne, se développe dans et assume les cadres de la société féodale. Il ne pouvait en être autrement. L'institution cistercienne représente la nouvelle sous-culture dans l'Europe des nations qui s'est formée. Mais elle porte en sa constitution originelle même un élément de fermentation qu'il convient de souligner : une *nouveauté* qui va promouvoir l'*innovation*. C'est pourquoi on appellera ce corps social naissant, non sans étonnement et même sur un ton de mépris, une *nouvelle religion*. Les cisterciens eux-mêmes se reconnaissent comme une *nouveauté*. Ils baptisent leur première fondation « Nouveau Monastère », sans plus. La sous-culture cistercienne inocule le germe de la nouveauté dans la société féodale européenne, déjà vieille, voire décrépite et paralysée.

³ P. GROSSI, *El Orden jurídico medieval*, Madrid, 1996, p. 164.

⁴ En 1953, alors que l'Union Européenne n'existait pas encore, A.C. Breycha-Vauthier pressentait que la *Carta Caritatis*, âme du Chapitre Général cistercien, était une innovation dans le monde de la Société des Nations. *A fortiori* pourrions-nous faire référence à la Constitution et à l'organisation européennes. Voir « Cîteaux, précurseur de l'organisation internationale », dans *Mélanges Saint Bernard*, Dijon, 1953, p. 262-267.

L'expression *humanisme cistercien* s'est répandue, et non sans une certaine raison. *L'humanisme cistercien*, et en général celui du douzième siècle, se fonde sur un développement de l'intériorité et de l'individualité. On a appelé socratismes chrétien et monastique cette élaboration d'un « connais-toi toi-même », qui se répète sans cesse dans presque tous les écrits des auteurs cisterciens et qui éclaire les relations des individus entre eux, formant une communauté ayant de sérieuses et profondes aspirations. Cela ne signifie pas que, à certains moments, cet humanisme ne se soit pas terni dans des circonstances concrètes – comme dans le cas de la fondation du monastère de Pontigny – laissant percer une pointe d'inhumanité. Il est inévitable pour n'importe quelle institution humaine, aussi noble qu'elle soit, qu'elle projette une ombre. Mais il serait injuste et aveugle de se fixer sur certains mouvements inadéquats au point d'en perdre de vue la grande projection de l'ensemble.

L'humanisme cistercien, un rude défi à toute la société féodale

Après une succession de sérieux tâtonnements pour atteindre son identité, cette nouvelle institution trouve finalement la formulation adéquate de son « vécu » : la concorde vécue dans une espèce de compromis communautaire tirant profit des marges laissées par la Règle de saint Benoît et l'environnement social⁵. La communauté cistercienne sera elle aussi constituée de seigneurs et de vassaux ; c'est-à-dire l'abbé-seigneur-féodal avec ses moines, les nouveaux *oratores*-guerriers et les laïcs-convers, barbus et illettrés, les nouveaux *laboratores*. Les uns et les autres avec un projet commun, et simultanément diversifié et respectant les qualités de chaque individu, ordonnés à la construction de la communauté dans une ambiance de liberté et de maturité humaine. Lorsque la première communauté cistercienne se propage ou essaime – selon leur expression habituelle – et s'étend à tous les coins de l'Europe des nations, ce même projet communautaire d'égalité prévaudra contre toute tentative téméraire de monopole individuel. Le Chapitre Général, assemblée suprême du nouvel Ordre, est la plus haute autorité collégiale. En lui se projette une critique et une rénovation insolite et créative. Au pouvoir unique, religieux et temporel est substitué un collège fraternel. La *Charte de charité* est la garantie de cette nouvelle constitution cistercienne soumise à des révisions successives et

⁵ « Afin que dans toutes nos actions, il n'y ait aucune discorde mais que nous vivions dans une seule charité, sous une seule Règle et selon un mode de vie semblable. » (*Charte de Charité III*).

des relectures collectives⁶. Nous nous trouvons ici devant une base juridique neuve et importante, troublant cette nouvelle et cependant déjà vieillissante Europe, et qui, bien que provoquant de fortes réactions de répulsion, est approuvée par l'autorité pontificale elle-même, sans que celle-ci mesure néanmoins toute la portée du document. Je dis sans mesurer la portée du document car l'impact de la *Carta Caritatis* appliquée au sein de l'Ordre Cistercien, induisait une secousse pour l'institution ecclésiale elle-même, en se prononçant pour un magistère et une organisation plus collégiales, comme le revendiquait d'une certaine manière saint Bernard lui-même surtout dans son traité *De Consideratione*⁷.

C'est comme si nous nous retrouvions devant une renaissance de la civilisation originelle européenne, comme si en quelque sorte la *polis* grecque revivait au sein de la société féodale quand tout homme se sentait libre, développant dans une ambiance appropriée ses meilleures capacités. Nous nous trouvons devant une nouvelle *polis*, le monastère cistercien, qui adopte une configuration religieuse, socio-politique et géographique totalement neuve par rapport au monastère traditionnel. Ici il n'existe pas des abbayes et des prieurés comme dans l'institution clunisienne. Ici, il existe des églises – selon leur expression – c'est-à-dire *rassemblés* librement pour vivre et occuper certains lieux dans un engagement humain religieux et social, adoptant la forme symbolique d'une « pieuvre ». Avec ce terme, je me réfère au corps central du monastère qui étend ses tentacules à des kilomètres à la ronde, fondant et établissant les « granges », et maintenant entre elles une distance minimale de onze kilomètres pour prévenir toute controverse quelle qu'elle soit entre les occupants respectifs ; c'est le lieu où les nouveaux *laboratores*, librement associés, exercent leur créativité multi-forme, parfois avec l'aide de mercenaires du lieu, *mercenarii homines*, et toujours soumis au magistère d'un responsable pris parmi eux, le *magister grangiae* ou *grangiaris*, lui-même étant sous le contrôle du cellérier du monastère⁸. En général, le personnel d'un monastère cistercien, y compris les granges, se composait d'un tiers de moines et de deux tiers de frères laïcs ou convers⁹. Les fréquents contacts avec la

⁶ Voir J.B. AUBERGER, *L'unanimité cistercienne primitive : mythe ou réalité ?* Achel, 1986, p. 25-41.

⁷ Cf. Bernard JACQUELINE : « Bernard et l'expression *plenitudo potestatis* » dans *Bernard de Clairvaux*, Commission d'histoire de l'Ordre de Cîteaux, Éditions Alsatia, Paris, 1953, p. 345-348.

⁸ Voir par exemple, concernant le régime seigneurial et l'exploitation agricole du monastère de Poblet dans J. SANTACANA, *El monasterio de Poblet (1151-1181)*, Barcelone, 1984, p. 301-426.

⁹ Voir un échantillon parmi les monastères d'Europe centrale : A. SCHNEIDER, « Die Konversen » dans *Die Zistercienser, Geschichte, Geist und Kunst*, Köln, 1977, p. 46-50.

communauté centrale et les liens avec le maître des convers qui pouvait polir la rudesse des coutumes à la lumière d'une formation chrétienne et monastique élémentaire, acheminaient ces hommes libérés vers leur maturité personnelle dans l'optique du mystère de l'au-delà, si présent et pressant dans toute la société médiévale. Être convers était considéré comme une promotion sociale pour le paysannat environnant. Ce fait montre simplement que l'éloignement supposé des communautés cisterciennes n'est ni froid ni imperméable. Les monastères sont aux prises avec les mêmes problèmes que la population et en suscitent même une large gamme par leur caractère innovateur. Mais, en tout cas, ils défendent toujours leur liberté en s'immiscant fréquemment dans des affaires humaines, atteignant jusqu'aux niveaux politiques élevés et compliqués. Ils ont su apporter des réponses à de multiples questions qu'eux-mêmes avaient suscitées, mais sans crises intérieures marquantes, comme serait la perte du sentiment même de son charisme missionnaire dans la société de leur temps.

Il ne serait pas insolite d'appliquer ici le sens d'une première renaissance culturelle européenne, comme une anticipation des renouveaux des XIV^e et XV^e siècles en Italie et dans les Pays-Bas, quand l'homme se sentit librement créatif et innovateur dans les domaines des arts et des techniques.

LE PROJET CISTERCIEN ÉTENDU À TOUTE LA GÉOGRAPHIE EUROPÉENNE

Le projet cistercien devint très rapidement une réalité étonnante dans toutes les régions de ce vieux continent : depuis les régions scandinaves et les froides régions polonaises jusqu'à l'Espagne ; depuis les Îles Britanniques jusqu'à l'île de Sicile. La géographie européenne se sent très vite envahie par le phénomène cistercien, caractérisé par une projection spirituelle monastique inséparable d'un projet de transformation politico-sociale. Nous pourrions nous représenter simplement la période de plus grand rayonnement, de 1120 à 1200 – quelque quatre-vingts ans – lorsqu'un millier de monastères et leurs granges, avec une moyenne de deux cents membres dans chaque communauté, se sentent engagés dans une rénovation et une innovation humaine et sociale sans égal. Un projet humain, chrétien, spirituel et socio-politique impressionnant, revu chaque année communautairement dans les assemblées des Chapitres Généraux.

Clé rénovatrice du projet cistercien

Karl Marx concevait sa philosophie particulière de l'histoire dans l'angle du matérialisme historique, comme une proportion parfaitement ajustée entre une *infrastructure*, toujours matérielle et une *superstructure* sociale et culturelle. Mais c'est toujours l'*infrastructure* qui sera la règle. Ce sera à partir d'elle qu'il faudra mesurer tous les phénomènes et événements historiques des sociétés et que nous fournira la clé pour parvenir à un éventuel « Grand Soir » une société espérée et non moins utopique, sans classes sociales. D'une certaine manière, les cisterciens, au commencement, n'auraient pas regardé d'un mauvais œil ces théories marxistes ; et même, on a l'impression qu'ils ont anticipé cette espèce d'intuition du père du communisme. Parce que les cisterciens perçurent immédiatement que la première chose nécessaire pour vivre en liberté comme des personnes engagées dans un projet commun était de configurer et d'assurer une *infrastructure* matérielle, qui devait être en consonance avec les formes de vie de la société féodale. Seulement en cela, ils furent déjà des innovateurs. Jusqu'alors, les institutions ecclésiastiques, et surtout l'institution clunisienne, vivaient à la merci d'une économie appelée *de don*. Ils signifiaient par là les bénéfices incessants des rois et des grands seigneurs qui, pour assurer leur âme dans la vie de l'au-delà, se montraient magnifiquement généreux envers l'institution des *orants*, pendant que ces derniers vivaient des dons et rémunéraient la générosité des donateurs par des psalmodies et des prières exténuantes et prolongées. Mais cette économie, en plus d'être improductive et ruineuse, était liée au bon seigneur qui, en dernière instance, désirait s'assurer et fixer dans l'église du monastère le lieu de son repos définitif.

Les cisterciens se rendirent compte que cela n'était pas la meilleure méthode pour atteindre à une liberté digne en cette vie. Ils ont créé un nouveau style d'*infrastructure* matérielle, appelée *économie de bénéfice*¹⁰, plus conforme avec leur engagement de *pauvreté féconde*¹¹ et pour laquelle ils acceptaient un don sans liens d'engagement envers l'extérieur. Les uniques réminiscences de l'ancien système consistaient dans une série d'obligations spirituelles qu'ils contractaient, comme des célébrations de messes à l'intention des

¹⁰ Cf. L.K. LITTLE, *Pobreza voluntaria y economía de beneficio en la Europa medieval*, Ed Taurus, Madrid, 1980.

¹¹ *Exorde de Cîteaux* I, 4 ; Cf. CHR. WADDELL *The Exordium Cistercii, Lucan and Mother Poverty*, Cîteaux 33 (1982), p. 379-388.

donateurs, durant leur vie et après leur mort. Ces biens, non foncibles, immeubles, se composaient la plupart du temps de terrains incultes – plaines, vallées, monts –, de vignes et de forêts ; ils servaient à l'exploitation grâce, surtout, au travail de frères barbus ou convers. Cela sans tenir compte du premier terrain de base, libre, c'est-à-dire le lieu de l'implantation du monastère lui-même, dont la caractéristique était habituellement une vallée fécondée par un cours d'eau plus ou moins abondant. Dans une civilisation éminemment agricole, la terre et l'eau sont la base élémentaire d'une *infrastructure* en liberté qui, travaillée et exploitée dans un projet continu d'inventivité et de créativité se verra diversifiée par un progrès varié, en faveur de la communauté et de la société européenne du moment. Nous savons que l'économie de bénéfice procurait également une grande liberté aux *travailleurs* associés librement et reliés au monastère par l'intermédiaire des frères convers, et surtout du *maître de la grange*. Les réactions, parfois virulentes, de certains éléments du féodalisme sont compréhensibles jusqu'à un certain point. Les seigneurs ne se résignaient pas facilement à se déprendre de leurs vassaux parce qu'ils constataient de sérieux préjudices dans leurs intérêts personnels, alors que l'avancement et les progrès du vassal, et en définitive de la société d'alors, ne leur importaient absolument pas. Le travail libre et rémunéré, par le biais de l'économie de bénéfice, était une bouffée d'air frais et rénovateur pour la société médiévale¹². Les cisterciens, en libérant les vassaux de la dépendance au suzerain¹³ par le moyen de l'économie de bénéfice, ont stimulé la mobilité géographique des gens, ce qui constitue la meilleure disposition dans un contexte de croissance sociale et économique. Mais limitons-nous au travail. Ils ont stimulé la spécialisation en la valorisant comme le meilleur moyen de promotion de l'individu et favorisant par le fait même le développement du salaire et l'identification professionnelle.

La clé de cette infrastructure selon les différents plans

La clé de cette *infrastructure* repose sur ce qu'on appelle la matière première en général, différente selon les nécessités et les ressources que chaque communauté trouvait à l'endroit de son implantation et dépendant de la qualité des premières donations que les grands seigneurs accordaient aux moines arrivant dans ce lieu. Pour

¹² Cf. L. GRILL, « Saint Bernard et la question sociale », dans *Mélanges saint Bernard*, Dijon, 1953, p. 194-210. Voir les activités économiques dérivées de l'économie de bénéfice dans les monastères cisterciens de Castille dans : A. Alvarez PALENZUELA, *Monasterios cistercienses de Catilla* (s. XII-XIII), Valladolid, 1978.

¹³ Cf. M. BLOCH, *La société féodale*, Albin Michel, 1939, plusieurs fois réédité.

garantir la qualité de chaque matière première, un sous-groupe de convers, et peut-être aussi de mercenaires ou salariés, travaillaient sous le contrôle strict d'un convers, appelé « maître du domaine » (*magister casarum*). Il dirigeait le travail attribué à chacun et surveillait le lieu et la manière concrète de conduire l'exploitation¹⁴. C'est ainsi qu'il est dit qu'entre 1216 et 1226, un petit groupe de convers du monastère de Walkenried dirigeait une fonderie qui existait déjà en 1188, pour débarrasser le cuivre des scories.

a) Plan hydraulique

Il ne fait aucun doute que l'intentionnalité première de ces nouveaux habitants des déserts, ou plutôt des forêts médiévales, fut d'utiliser au maximum l'énergie hydraulique par des canalisations, des barrages ou des moulins à eau¹⁵. L'eau servait pour l'embellissement, les lavages, etc. Ils surent aménager les premières piscicultures, indispensables pour ceux qui s'étaient engagés selon la Règle à une abstinence de viande. L'énergie hydraulique est certainement la première industrie que les cisterciens rénoverent, multiplièrent et répandirent dans la société européenne de leur temps. Un rapport du treizième siècle sur la fonction de l'énergie hydraulique au monastère de Clairvaux, témoigne de la mécanisation comme facteur primordial de l'économie médiévale. Ce document est presque un hymne à la technologie¹⁶. Il aurait pu être appliqué à tous et à chacun des 742 monastères de l'Ordre cistercien vu que les monastères, dans des régions aussi éloignées les unes des autres comme le Portugal, l'Écosse, la Suède ou la Hongrie, étaient construits selon des plans identiques et possédaient le même système hydraulique.

Si l'eau servait à tout dans les monastères cisterciens, les applications s'adaptaient aux matières premières locales. Dans certaines régions comme en Provence, les moulins furent transformés pour pouvoir écraser les olives. Ailleurs où se trouvaient des minéraux, on construisit des moulins pour couler le fer. Le rapport de Clairvaux mentionne quatre opérations industrielles requérant l'énergie hydraulique : écraser le grain, tamiser la farine, fouler la laine et tanner les peaux. Il est également fort probable que la force hydraulique fut utilisée pour faire fonctionner les soufflets pour chauffer les cuves de

¹⁴ Mais toujours sous le contrôle du Chapitre Général. Cf. L.M. SULLIVAN, « Workers in Cistercian legislation (1134-1237) », dans *Cîteaux* 40 (1989), p. 175-198.

¹⁵ Cf. G. CARVILLE, « Cistercian Mills in Medieval Ireland », dans *Cîteaux* 24 (1973), p. 310-318.

¹⁶ Cf. ERNALDUS, *Vita Prima S. Bernardi*, II, 5, 31 PL 185, 285d ; *Descriptio positionis monast. Claraevallensis* : PL 185, 569-571.

bières. L'eau courante servait pour les usages domestiques comme pour les usages industriels. Elle circulait par des conduites de pierres, ou de plomb, jusqu'à la cuisine, pour cuire les aliments, lessiver et arroser, et surtout pour l'élimination des immondices et des excréments des latrines (ou *necessarium*). L'eau traversant la vallée centralisait la vie du cloître cistercien¹⁷.

b) *Plan agricole et textile*

Avec l'énergie hydraulique, les cisterciens contribuèrent comme personne à ce qu'on a appelé la **révolution agricole**¹⁸ et à ses conséquences dans la société européenne plutôt somnolente de ce temps. Les variations climatiques ont été constantes au long des siècles. De sérieuses études ont démontré que le climat du continent européen, y compris des Îles Britanniques, connut une période de sécheresse au début du onzième siècle. La période sèche et chaude eut un rôle déterminant dans la diminution des forêts qui couvraient jusqu'à ce moment une grande partie du continent. L'analyse du pollen montre que la croissance des arbres s'arrêta en quelques régions. Cette diminution permit de défricher plus facilement et d'utiliser la vieille charrue romaine pour la culture des céréales. Les cisterciens surent profiter de l'occasion et faire produire le rendement maximum à leurs exploitations grâce aux frères convers, par la taille des arbres, le drainage des terrains et la labour de milliers d'hectares de forêts et de taillis.

D'autre part, dans les Îles Britanniques, les moines se spécialisaient dans l'élevage et l'exploitation du bétail bovin et des bêtes à laine¹⁹, transportant leurs produits sur le continent au moyen de leurs propres bateaux. Dans certaines régions flamandes et germaniques, les cisterciens couvraient les terrains de vignes et produisaient le meilleur vin pour l'exportation au long du Rhin, également avec leurs propres embarcations, et surtout vers Cologne²⁰. L'activité commerciale vinicole supplanta l'exploitation des céréales dans ces

¹⁷ Cf. J. GIMPEL, *La révolution industrielle du Moyen Âge*, Le Seuil, 1975, p. 11-13.

¹⁸ Cf. L. CHAMPIER, « Cîteaux, ultime étape dans l'aménagement agraire de l'Occident », dans *Mélanges saint Bernard*, Dijon, 1953, p. 254-261 ; J. GIMPEL, *op. cit.* p. 43-54.

¹⁹ Cf. G. CARVILLE, « Economic Activities of Cistercians in Ireland », dans *Cîteaux* 22 (1971) p. 278-299 ; J. GIMPEL, *op. cit.* p. 54-65

²⁰ Nous pourrions de même nous référer à l'utilisation par les cisterciens portugais du courant de la Duero dans son dernier tronçon dans les terres portugaises. Cf. A.J. Morais BARROS, *Os Mosteiros de Cister e o aproveitamento do Douro* dans *Actas del IX Centenario de la fundación del Cister. II Congreso internacional sobre cister en Galicia y Portugal*, Vol IV, Ourense 1998, p. 2059-2077 ; cf. également l'œuvre collective, *Cister no vale do Douro*, Porto, 1999.

zones du cœur de l'Europe. Dès les commencements, le « Nouveau Monastère » fut doté de vignobles importants que la communauté sut exploiter. Devant une telle offre et une telle demande, les moines développèrent des techniques remarquables de viticulture et de vinification tout au long du douzième siècle et aussi du treizième. S'adonner à ces occupations n'était pas du tout étranger à l'esprit bénédictin. La Règle de saint Benoît elle-même permet aux moines de boire avec modération²¹.

De l'élagage des forêts, ils tiraient le bois utile tant pour des usages divers que pour le marché. De la laine et des peaux d'animaux les moines confectionnaient leurs propres vêtements et leur chaussures, et ils en faisaient également commerce avec l'extérieur²².

c) *Plan industriel*

Nous ne pouvons négliger l'exploitation minière et sidérurgique, surtout dans les granges cisterciennes. Tout a commencé par l'extraction et le travail de la pierre qui, dans l'Europe médiévale, était à elle seule une industrie bien plus importante que les autres opérations minières réunies²³. Sur la pierre, ils appliquaient les principes mathématiques les plus fondamentaux comme base de leurs demeures monacales, clairement simples au commencement, mais qui devinrent progressivement plus compliquées. Rappelons que le projet de construction coïncidait en principe avec le projet de maturation humaine. La pierre carrée était l'image de l'homme mûr. C'est pourquoi il ne faut nullement nous étonner qu'un architecte soit un excellent maître des novices ; je pense ici à Achard, moine de Clairvaux²⁴. Cela parce que *l'architectométrie* ou la mesure de la construction, et *l'anthropométrie*, la mesure de l'homme, convergent. La pierre carrée se projette sur le cloître, carré également. Le cœur de la vie cistercienne médiévale sera toujours le *cloître carré*,

²¹ Cf. RB 40. Néanmoins, les risques que couraient ceux qui vaquaient à ces occupations suscitaient la plus grande préoccupation du Chapitre Général de l'Ordre célébré en 1237 : *On y défend l'usage de boissons fermentées durant la période qui va du premier dimanche de l'Avent jusqu'au dimanche de Pâques*. Parce que, surtout dans les granges, il y avait des frères alcooliques qui avaient déjà provoqué toutes sortes d'excès, de rixes et même des assassinats.

²² Cf. W. RIBBE, « Die Wirtschaftstätigkeit des Zisterzienser im Mittelalter : Agrarwirtschaft », dans Immo EBERL, *Die Zisterzienser. Geschichte eines europäischen Ordens*, Stuttgart, 2002, p. 203-215.

²³ Enchanteur et dans une ambiance remarquable dans son contexte médiéval, le roman de F. POUILLON, *Les pierres sauvages*, Seuil, Paris, 1964 est un hymne authentique à la pierre et à ses protagonistes, les frères convers, qui travaillèrent à l'édification du monastère du Thoronet en Provence.

²⁴ Cf. *Grand Exorde* III, 20.

avec ses quatre dimensions ou ailes, différenciées selon leurs fonctions : l'aile du cloître adossée à l'église est le symbole de *l'homme spirituel*, l'aile adossée à la salle capitulaire est celui de *l'homme animal*, c'est-à-dire en tant que doté d'un *anima*, capable de recevoir une formation ; l'aile du cloître adossée au réfectoire symbolise *l'homme corporel* et l'aile contiguë à la porterie représente *l'homme social*. Le cloître est l'authentique cité entourée de murailles, et ses quatre galeries parfaitement assemblées expriment le projet d'éducation intégrale de la personne du moine médiéval. Effectivement, le moine est appelé à vivre ici toute sa vie, à passer d'une aile à l'autre comme en une procession incessante ; ce qui signifie se « quadrangler », se rendre carré, vu que le symbole médiéval de l'homme mûr est *l'homo quadratus*, comme Adam avant le péché²⁵. On pourrait conter la vie de n'importe quel cistercien médiéval, montrant comment il « quadrangula » sa vie au long d'un nombre concret d'années.

Les cisterciens exploitèrent également un autre matériau de construction, moins coûteux et aussi fonctionnel que la pierre, la brique, élaborée par un mélange d'argile et une sorte de produit semblable au ciment, qu'ils extrayaient des carrières. Le monastère germanique de Zinna (Brandebourg) se spécialisa dans cette nouvelle technique, ce qui soulagea notablement son économie.

De la pierre, ils passèrent au métal car, dans les carrières, ils découvrirent divers minerais. Quelques carrières, à la surprise de nombreux convers se transformèrent en gisement de fer. Rien de mieux pour rénover les forges généralement installées près de ces mines. Il existe des actes de donation de gisements miniers au monastère de Clairvaux. Mais le plus étonnant est l'exploitation sidérurgique intensive des monastères allemands de Marienstatt et de Walkenried. Les forges des monastères gallois de Tintern et Grâce Dieu²⁶ se spécialisèrent dans le travail du fer et ensuite de l'acier par la fabrication d'instruments de travail comme des marteaux, des haches et des faucilles. Nous trouvons un autre foyer considérable de production sidérurgique dans les monastères du sud-ouest de l'Angleterre, dans le pays de Galles. Quelques-uns de ces monastères étaient réputés pour leur spécialisation dans l'extraction et la fonte des minerais, comme celui de Cymer, au nord de la région, et surtout celui de *Valle Crucis*,

²⁵ Les médiévaux tiennent les quatre lettres A-D-A-M, comme programme de perfection eschatologique et divine, avec ses quatre dimensions, comme Dieu : *longueur, largeur hauteur et profondeur*, mais en microcosme.

²⁶ Cf. D.H. WILLIAMS II, *The Welsh Cistercians*, Caldey, 1984, Vol. II, p. 328.

plus au nord, qui devint, pour toute la région, une puissance dans le domaine de l'acier, du plomb et du cuivre avec des moyens d'exportation considérables²⁷. Mais à la production sidérurgique s'en ajoutent d'autres qui ne sont pas moins importantes pour l'industrie du temps : les extractions de charbon et de sel, marquantes également dans les monastères allemands, comme Salem non loin de Salzbourg, et les monastères gallois de Margam et Niet²⁸. Le sel provoquait au Moyen Âge européen un véritable appétit. C'est pourquoi divers monastères exploitèrent avec succès leurs salines dès le début. La communauté de Morimond, mère de la plupart des monastères cisterciens allemands, était très concernée par cette industrie²⁹.

Le commerce

Parler de commerce³⁰, c'est mentionner les marchés (*forum*) et les foires (*nundinae*). Aux marchés, on accourait, de très loin parfois, avec ses produits. Pensons aux moyens de transport maritime des monastères irlandais, anglais et gallois. Pour assurer ses marchandises, on se procurait déjà un droit de naufrage en vue des tempêtes possibles durant la traversée. Ces espèces d'assurances étaient publiques et connues pour les monastères gallois de Tintern, Neath, Margam et Aberconwy : en cas de naufrage, ils avaient le droit d'être secourus et, dans la mesure du possible, de recueillir la cargaison³¹. Normalement, les monastères tenaient déjà des points de vente dans les villes où les convers commerçaient. Si les monastères gallois conduisaient leur produits à Bristol, la capitale proche, les convers de Heiligenkreuz allaient à Vienne. On trouve encore aujourd'hui un plan marchand de la ville de Cologne datant de 1571, indiquant les postes qu'occupaient les convers des monastères de Altenberg, Eberbach et Kamp³². Normalement, les produits s'échangeaient et à la longue par les fréquents contacts, se constituait une clientèle spécifique, situation parfois durement fustigée par les Chapitres Généraux. Les *nundinae* ou foires devenaient parfois des événements incontrôlables avec des répercussions dans les comportements personnels des

²⁷ Cf. G.V. PRICE, *Valle Crucis Abbey* (1952) cit. dans D.H. WILLIAMS, vol. II, p. 336-333.

²⁸ Cf. D.H. WILLIAMS, p. 327-328.

²⁹ Cf. W. SCHICH, « Die Wirtschaftstätigkeit des Zisterzienser im Mittelalter. Handel und Gewerbe », dans K. ELM, *Die Zisterzienser, Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit*, Bonn, 1980, p. 232.

³⁰ Cf. M. MAYR, « Die Wirtschaftsführung des Zisterzienser im Mittelalter und das Konzept der strategischen unternehmungsführung », dans *Analecta cisterciensia*, 54 (2002), p. 217-245.

³¹ Cf. D.H. WILLIAMS, *The Welsh Cistercians*, vol. II, p. 330-331.

³² Cf. W. SCHICH, « Die Wirtschaftstätigkeit... », p. 227.

« marchands » (*mercatores*)³³. Le Chapitre Général était sérieusement inquiet par les problèmes suscités à l'Ordre dans les marchés³⁴.

Saint Bernard comprenait la préoccupation de ce secteur marchand et écrivit une des plus belles paraboles avec l'intention de prévenir ce désordre et d'une certaine manière de l'évangéliser³⁵. Dans le paragraphe d'introduction, Bernard emploie les quatre mots clé du commerce : *negotiator*, *nundinae*, *sarcinae*, *forus*. Et immédiatement après la tension « vendre-acheter » (*vendere-emere*).

L'équilibre structurel du Cîteaux médiéval transmis à la société des nations européennes

Tant que l'*infrastructure* fonctionne d'une manière normale et prospère, la superstructure fonctionne comme sur des roulettes, comme on dit couramment. Et si l'*infrastructure* « tire la charrue », il est facile d'envisager quelques schémas ou projets spirituels sur des fondements vitaux et matériels assainis qui correspondent à l'esprit et à l'exigence de la société du moment. Bien évidemment, il fallait réviser constamment l'*infrastructure*, non seulement lors des assemblées annuelles des Chapitres Généraux, mais également imprégner les protagonistes de cette *infrastructure*, les frères convers, de facteurs *suprastructurels* de moralité, de spiritualité, de doctrine chrétienne et cistercienne, comme l'expriment deux œuvres emblématiques de la fin du douzième siècle et du début du treizième, qui résument l'intention et la préoccupation de maintenir une harmonie des plus équilibrée possible entre les deux éléments de la proposition³⁶. Il s'agit du *Dialogue des Miracles*³⁷, œuvre du cistercien Césaire d'Heisterbach, qui nous présente quelques tableaux, d'une imagination exubérante, au contenu moral, à travers des comportements supposés de frères convers ; et du *Grand Exorde de Cîteaux*, de Conrad d'Eberbach, qui expose d'une façon fantaisiste et merveilleuse, les origines et les premiers développements de l'Ordre. Sous cette forme, une intelligence, même de pauvre capacité, pouvait éveiller et alimenter ses aspirations plus profondes et surtout vivre

³³ *Inst. Gen. Cap. LIII : Periculosum quidem est minusque honestum religiosi frequentare nundinas nominatas ; sed quia paupertas nostra hoc exigit, ut de rebus nostris vendamos vel necessaria emamus, quibus talis incumbit necessitas potuerint ire ad mercatum vel nundinas, non tamen ultra tres dietas vel ad plus ultra quattuor ; nec plures de monachis vel conversis quam duo de una abbazia...*

³⁴ *Stat. 1157, 35 : Multa de mercatoribus nostris querela est, multa confusio.*

³⁵ BERNARD DE CLAIRVAUX, *Div 42, SBO VI*, 1 p. 255-261.

³⁶ Cf. W. RÖSENER, « Geistigkeit und ökonomie im Spannungsfeld des Zisterziensischen lebensform » dans *Cîteaux* 34 (1983), p. 245-274.

³⁷ Traduction française : Voix Monastiques n° 6, Oka, Abbaye N.D. du Lac, 1992.

dans la liberté propre à cette époque. La nécessité de maintenir cet équilibre était alors plus importante que ce que nous pouvons imaginer aujourd'hui. Et cela, pour une raison très simple : l'homme médiéval de cette Europe naissante se fragmentant en frontières et en langues diverses, ignorait la fragmentation dans sa constitution individuelle et collective. Il se sentait personne intégrale, unifiée en son *infrastructure* vitale à laquelle donnait signification une *superstructure* de valeurs qu'elle alimentait et qui, toutes deux à leur tour, infra et superstructures, s'assemblaient en une métastructure, ou transcendance, à laquelle il aspirait. C'est le magnifique programme de l'homme libre partant de la dimension d'une proportion harmonieuse et transcendante, parce que toujours, ce qu'on appelle « l'autre monde » est impérieusement présent dans ces milieux³⁸.

Le fait, par exemple, que l'âme même se manifeste à ces hommes sous une forme corporelle, n'est pas le moindre des paradoxes de ce système de vie dans la société de l'Europe médiévale. L'âme se représente habituellement sous la forme d'un petit homme ou d'un enfant ; elle peut également prendre des formes matérielles plus déconcertantes. Cela nous rappelle un passage du *Dialogue des miracles*, où les démons jouent avec l'âme comme si elle était un ballon. Pour la société médiévale, le sacré se révèle fréquemment dans ce contact troublant entre le spirituel et le corporel. Mais le sacré est intimement lié au vif sentiment de la *transcendance*, qui est, en dernier ressort, ce qui maintient la très forte cohésion de la double structure. Les valeurs spirituelles sont la clé de l'homme européen du Moyen Âge. Et ceci, nous le constatons au premier abord dans l'institution cistercienne elle-même. C'est pourquoi on ne peut concevoir une économie sans un esprit, une industrie sans un sens de la liberté, une agriculture sans une responsabilité communautaire. Nous pourrions ainsi, continuer en combinant les aspects de l'infra et de la superstructure dans la condition humaine et également, pourquoi pas, dans l'exigence de l'environnement du moment, ouverte constamment à un absolu transcendant, la métastructure.

À partir de cette dimension, le cistercien médiéval et sa situation est un paradigme influent dans la société de l'Europe divisée en nations. Cela revient au même d'être cistercien en Scandinavie ou dans la péninsule ibérique. Les différences géographiques influent très peu. Les Chapitres Généraux mesurent toutes les communautés

³⁸ Cf. B.P. MCGUIRE, « Mística y espiritualidad en el *Exordium Magnum cisterciense* », dans *I Congreso internacional sobre Mística Cisterciense* (Ávila 9-12 de octubre de 1998), Zamora, 1999, p. 235-250 ; H.R. PATCH, *El otro mundo en la literatura medieval*, FCE, Madrid, 1983.

qui intègrent l'Ordre à la même aune, suivant le principe fondamental de la *Carta Caritatis Prior* : « Souder indissolublement par l'esprit leurs moines corporellement dispersés dans les abbayes en divers endroits de la région [Europe]³⁹ ». Il vaut la peine ici de dégager l'horizon médiéval de ce que je me suis permis d'appeler « le dynamisme poétique de l'espace » dans la polarisation étroite, mais inévitable, du corps et de l'esprit, par laquelle se combinent diversité et unité dans un incessant mélange de beauté et de courage renouvelé, comme dans un kaléidoscope.

La domestication de l'espace, un style d'écologie intégrale

Tout cistercien médiéval, radicalement localisé dans son projet de liberté et de maturité, transige, dès qu'il adopte son option libre d'engagement, avec un idéal de vie érémitique qui, en principe, concorde mal avec les réalités démographiques, politiques et sociales de son temps. Mais c'est un espace réel dans lequel les horribles et vastes solitudes sont un souvenir aléatoire. Ils essayèrent d'alimenter cette illusion de la nature vierge et d'entretenir le rêve du désert par une véritable poétique de l'espace. L'extraordinaire puissance onirique des toponymes cisterciens n'échappe pas aux contemporains⁴⁰. Pour l'historien clunisien Orderic Vital, ils enivrent comme un nectar ceux qui les entendent et les invitent à en goûter la félicité qu'ils expriment⁴¹. Même pour nous reste encore intact ce pouvoir évocateur des vocables qui suggèrent la beauté des sites : par la magie du mot, les moines ont parfois extrait d'une matière hostile ou médiocre la beauté de certaines vallées – Bonnacombe, Bellecombe, Belval, Bonneval, Bonnevaux – ; la majesté et la sérénité des montagnes – Belmont, Mont-Dieu – ; la fraîcheur des eaux ou la pureté de sources – Clairefontaine, Fontfroide, Aguafria, Aiguebelle, Belleau – ; et plus précisément encore, la clarté qui irise les rivières et les fleuves – Clairvaux, Clairmarais, Val-leclaro. Ils expriment pareillement l'horreur menaçante des étangs – Noirlac – ; l'épaisseur des forêts – Grandselve – ; le relief abrupt du sol – Lieu-Croissant, Hautcrêt, Valcroissant, Escaladieu. Tous expriment en beauté que ces communautés ont domestiqué un espace naturel en l'arrachant à son irrationalité chaotique.

³⁹ *Carta Caritatis prior*, Prol. 3 : *corporibus divisi animis indissolubiliter conglutinaretur*.

⁴⁰ Cf. J. LAURENT, « Les noms des Monastères cisterciens dans la toponymie européenne », dans *Saint Bernard et son temps I*, 1928, p. 168-214.

⁴¹ « Ils ont construit leurs monastères de leurs mains et ont su leur trouver avec beaucoup de finesse de saints noms comme Maison-Dieu, Clairvaux, Bonmont, l'Aumône, et plusieurs autres du même type : la douceur du nom à elle seule est comme une invitation pressante à expérimenter tout le bonheur qui se trouve caché sous des vocables aussi originaux. » (ORDERIC VITAL, *Histoire ecclésiastique*, Livre VIII, 26, 87).

Rarement le rêve cistercien aura eu plus d'empire sur la réalité que dans cette tentative de résurrection d'une nature déjà aliénée par l'homme. À côté de cette utopie écologique grandiose, les autres références à la vie du désert nous paraissent complètement puérides et de peu de portée, parce que pour les cisterciens, le désert des Pères du monachisme antique est la forêt abrupte et chaotique du sol européen qu'ils prétendent harmoniser et rationaliser⁴², selon ce qu'on entend, comme symbole de leur labour ascétique.

Cette domestication rationnelle de l'espace suscita trois tâches en vue de la liberté intégrale de la personne :

- *Harmonisation du site*. C'est le plus fondamental. L'unique règle clé est la distribution de l'eau qui traverse le domaine acquis, tellement nécessaire pour construire la vie communautaire comme nous l'avons déjà dit. L'eau sera toujours le premier élément d'un effort ardu de rationalisation du lieu.
- *Harmonisation des tâches*. Cela concerne les actes essentiels de la vie monastique. Le *Orare et laborare et legere*, correspond à des espaces précis, distribués pour adapter les volumes spacieux comme le cloître et le chapitre, le *locutorium* et le *calefactorium*, le réfectoire et la cuisine, le dortoir.
- *Harmonisation des personnes*. Si le monastère n'est habité que par une société restreinte, cette société, véritable *microcosme* citoyen, récapitule la diversité du monde et de la société. Pour saint Bernard, c'est une clarté de la Jérusalem céleste, symbole aussi de la force de *l'anima collectiva* dans son équilibre psychique et moral, ornée des quatre vertus cardinales, comme les quatre murailles et angles de la cité de l'Apocalypse. En vérité, la conception fonctionnelle du monastère et son organisation sociale sont indissociables de sa dimension mystique.

Comme *polis*, ou cité idéale⁴³, le monastère cistercien répond à toutes les nécessités d'une société rationnelle et ordonnée. Comme l'esprit dans la chair, le monastère s'élève au milieu d'une clairière où la nature végétale est laborieusement domestiquée, arrachée à sa

⁴² Cf. M.B. BRUUN, « The Cistercian Rethinking of the Desert », dans *Cîteaux* 53 (2002), p. 193-211 ; Jacques LE GOFF, « Le Désert-forêt dans l'Occident médiéval » in *L'Imaginaire médiéval*, Paris, Gallimard, 1985.

⁴³ Cf. AELRED : *Sermon* 3, 7, *Pour la nativité du Seigneur*, Pain de Cîteaux 11, série 3, Abbaye N.D. du Lac (Oka, Québec), p. 64 : « Regardons, nous aussi, notre cité. C'est une ville bien fortifiée que notre Ordre, entourée de tous côtés par les observances qui sont comme des remparts et des tours pour empêcher l'ennemi de nous tromper et de nous soustraire à l'armée de notre empereur. » Cf. aussi TH. RENNA, « The city in early cistercian thought », dans *Cîteaux* 34 (1983), p. 5-19.

turbulence et à sa somnolence⁴⁴. Dès le début du Moyen Âge, des structures comparables à celles des grandes cités s'étaient organisées, comme saint Gall entre autres monastères, à l'intérieur de murailles. Lorsque le modèle cistercien se définit, cinq siècles d'expérience bénédictine avaient déjà créé des formes d'urbanisme monastique des plus diversifiées. À l'intérieur de sa clôture, le monastère cistercien se présente comme un ensemble cohérent et complet, une œuvre d'art dans le contrôle de l'espace et de l'organisation sociale.

Une valeur protégée pour une société faible

L'impact cistercien multiforme dans la société du temps, en dépit de sa répercussion, supposait une présence fragile, comme tout équilibre harmonieux. La cité nouvelle qui naissait exigeait une défense externe. Elle réclama dès le commencement protection et aide comme n'importe quelle valeur. La faveur externe lui vint de l'autorité ecclésiastique suprême, moyennant des concessions. Cette faveur se traduit juridiquement par des *privilèges*. Sans aucun doute, le plus paradigmatique est le *Privilège Romain* du pape Pascal II, connu également sous le nom de *Desiderium quod*⁴⁵, promulgué le 10 octobre 1110, qui constituait le climax et la conclusion de l'*Exordium Parvum* original. La charnière du document se trouve évidemment dans le terme *quies*, qui représente le climat nécessaire et recherché dans l'impulsion originale de la communauté de Cîteaux pour vivre librement en conformité à son dessein. Il faut noter la relation des termes ascético-juridiques *quies-libertas* qui encadrent les activités de cette nouvelle institution qui a besoin, comme une plante fragile, d'une sérieuse protection face aux rudes assauts extérieurs. Bien sûr, tout cela ne suppose pas encore l'exemption juridique formelle et explicite, comme il en sera plus tard avec la bulle *Monasticae sinceritas*⁴⁶ du pape Lucius III promulguée en 1183. Grâce à ces privilèges, l'Ordre se consolide et acquiert sa vigueur, jusqu'au moment où les Pontifes romains eux-mêmes se rendent compte de son importance capitale pour renforcer toujours davantage leur pouvoir sacré, surtout quand, du sein même de l'Ordre, surgiront des éléments militaires défensifs capables de repousser les agressions d'ennemis qui pourraient altérer l'ordre social existant. Je veux parler des Ordres

⁴⁴ Cf. G. DUBY, *L'Europe au Moyen-Âge*, Saint Amand, Flammarion, 1984, p. 83.

⁴⁵ Voir le texte complet de ce privilège dans *Cîteaux, Documents primitifs*, Cîteaux – Commentarii Cistercienses, 1988, p. 42-45.

⁴⁶ On en trouvera le texte dans : Chrysostome HENRIQUEZ HORTENSIS, *Regula, constitutiones et privilegia Ordinis cisterciensis*, 1630, (Reproduction anastatique, Scourmont 2002) p. 56-57.

militaires, prolongements d'une manière ou d'une autre de l'institution cistercienne ; surtout les Ordres de Calatrava et d'Alcantara dans les royaumes hispaniques⁴⁷.

La présence cistercienne, phénomène occasionnel et ses traces ineffaçables dans l'Europe des nations

Graduellement, au long du treizième siècle, la consolidation de la civilisation urbaine, les nouveaux courants de pensée et les changements sociaux correspondants contribuèrent à l'affaiblissement de l'Ordre, qui à la fin du siècle, en arriva à une véritable décomposition par la malheureuse création des abbés commendataires, jusqu'à l'époque de la Réforme. Une des clés essentielles du processus d'affaiblissement fut l'anachronisme de la vocation de frère convers. Dans la nouvelle civilisation urbaine, il ne valait plus la peine d'entrer au monastère pour se réaliser comme personne sous tous les aspects ; maintenant, les cités des nations européennes présentaient une offre beaucoup plus attractive à travers les corporations. D'autre part, la civilisation urbaine, tant redoutée pour la pureté du monachisme rural cistercien, s'imposait⁴⁸. Si à cela nous ajoutons les exactions de tous genres commises par les pouvoirs royaux sur les monastères, le panorama ne pourrait pas être plus désolant. L'Ordre se vit donc dans la nécessité de changer de style ; de sérieuses transformations se produisaient et se continueront jusqu'à la Révolution française. Mais déjà, comme le dit Toynbee, il est incapable d'offrir des réponses et de lancer des défis. Et là se trouve le signe de sa décadence. J'ai signalé ceci pour fixer la limite de mon exposé, ce qui reste dépasse le cadre de cette présentation.

Pour préparer la conclusion, nous pouvons peut-être nous demander quelle trace essentielle et ineffaçable l'Ordre cistercien a-t-il laissée, au cours de sa période la plus résolue dans l'Europe des nations ? Certainement le sens même de la civilisation européenne de la vieille *polis* hellénique, dans un contexte médiéval bien sûr. L'homme est un citoyen éduqué pour la liberté, qui doit développer ses capacités de maturité dans un climat propice. Par dessus les régions et la diversité des langues et des religions, l'europpéen devra maintenir un dialogue continu avec la culture et les croyances des

⁴⁷ Cf. F. GUTTON, « La chevalerie militaire en Espagne » dans *Cîteaux* 31 (1980), p. 251-265.

⁴⁸ On peut retrouver cette réaction dans le sermon de saint Bernard *Sur la conversion des clercs* 37 : « Fuyez du milieu de Babylone, fuyez et sauvez vos âmes ; accourez dans les villes de refuge où vous puissiez faire pénitence du passé, obtenir la grâce de Dieu dans le présent et attendre avec confiance la gloire de la vie future. »

autres, cherchant sincèrement la vérité, comme cet échange conduisit les premiers cisterciens médiévaux à nouer des contacts avec l'école juive de Rashi pour trouver la meilleure vérité dans les textes bibliques, ou comme ils eurent des contacts avec la culture musulmane en certains endroits par rapport aux éléments artistiques de la construction. Sans l'Ordre cistercien, les royaumes européens n'auraient pas connu la forte impulsion de croissance de l'économie, du commerce et des techniques ; mais surtout, ils n'auraient pas été marqués de ce sceau pluriculturel dans l'unité de la personne. L'Europe actuelle devra réunir ses fragments et trouver l'harmonie de ses proportions dans un sain équilibre entre son infrastructure et sa superstructure de valeurs et de croyances en un système de relations libres entre les individus, fruit d'un héritage commun qui devra se soumettre à une constante évaluation et à un contrôle collégial, jamais irrationnel et totalitaire. Mais cela sera-t-il possible sans une nouvelle rencontre avec le mystère de la transcendance métastructurale ? C'est là le moyen de revitaliser la civilisation de l'antique *polis* athénienne, âme de l'Europe.

Monasterio de Armenteira

Juan Maria de la TORRE, ocsso

H.H. Cistercienses

E-36192 ARMENTEIRA (Pontevedra)